

RICERCHE STORICO BIBLICHE

SEMESTRALE **2019** LUGLIO-DICEMBRE

Tariffa R.O.C.: Poste Italiane S.p.a. (conv. in L. 27/02/2004 n. 46)
Sped. in A.P. D.L. 353/2003 ANNO **2** XXXI art. 1, comma 1, DCB Bologna

Costruzioni del tempo nelle prime comunità cristiane

ATTI DEL XVII CONVEGNO DI STUDI NEOTESTAMENTARI
(VENEZIA, 14-16 SETTEMBRE 2017)

a cura di

DARIO GARRIBBA

Scritti di

*Rafael Aguirre Monasterio
Carlo Broccardo
Piero Capelli
Dario Garribba
Maurizio Marcheselli*

*Enrico Norelli
Romano Penna
Valerio Petrarca
Stefano Romanello*



9 788810 906491

Una copia - € 36,00

**RS
B**



Ricerche Storico Bibliche
Pubblicazione semestrale
a cura
dell'Associazione Biblica
Italiana (A.B.I.)
© Centro editoriale
dehoniano

ANNO XXXI - N. 2
Luglio-Dicembre 2019
ISSN 0394-980X
ISBN 978-88-10-90649-1

Comitato Direttivo:

Presidente dell'A.B.I.
ANGELO PASSARO

Direttore
LUCA MAZZINGHI

Direttore Responsabile
ALFIO FILIPPI

Segretario di Redazione
ROBERTO MELA

Abbonamento annuo (2019)

Italia: € 58,00
Italia enti: € 73,00
Europa: € 74,00
Resto del mondo: € 76,00

Una copia: € 36,00
Numero unico: € 60,00

Versamento
sul c.c.p. 264408
intestato al
Centro editoriale
dehoniano - Bologna

Editore:
Centro editoriale
dehoniano srl
via Scipione Dal Ferro, 4
40138 Bologna
Direzione:
Tel. 051/3941511
Amm.ne
e Ufficio abbonamenti:
Tel. 051/3941255
Registrazione
del Tribunale di Bologna
n. 5675 del 05.01.1989

Stampa:

Mediagraf Spa
Noventa Padovana (PD) 2019

Il semestrale
raccolge
gli Atti
dei Convegni di studio
sull'Antico
e sul Nuovo Testamento
organizzati
dall'Associazione Biblica
Italiana.
Raccoglie
anche gli Atti
delle Settimane Bibliche
dei professori
dell'Associazione,
finora pubblicati
in una collana a parte.
Il semestrale
sostituisce dunque
tale collana dell'A.B.I.

EDIZIONI DEHONIANE BOLOGNA

ASSOCIAZIONE BIBLICA ITALIANA

COSTRUZIONI DEL TEMPO
NELLE PRIME COMUNITÀ
CRISTIANE

ATTI DEL XVII CONVEGNO DI STUDI NEOTESTAMENTARI
(VENEZIA, 14-16 SETTEMBRE 2017)

a cura di
Dario Garribba

EDB/RS

SOMMARIO

DARIO GARRIBBA – Introduzione	pag. 5
VALERIO PETRARCA – Figure del tempo cristiano nell’antropologia di Ernesto De Martino	» 11
PIERO CAPELLI – La matrice giudaica nella costruzione del tempo cristiano	» 35
ROMANO PENNA – Tempo e storia: la novità della concezione neotestamentaria	» 63
RAFAEL AGUIRRE MONASTERIO – Jesús y el tiempo	» 93
STEFANO ROMANELLO – La costruzione paolina del tempo	» 113
CARLO BROCCARDO – La costruzione del tempo in Luca-Atti. Alla ricerca di un paradigma nuovo	» 137
MAURIZIO MARCHESELLI – Percezione e raffigurazione del tempo nel Vangelo secondo Giovanni	» 147
ENRICO NORELLI – Il canone del Nuovo Testamento come costruzione del tempo	» 185

Jesús y el tiempo

Comienzo con unas consideraciones generales, por otra parte bien conocidas, pero que siempre es útil recordar. Es muy importante dejar bien claro desde el inicio que Jesús no formula teorías generales. Recordemos también el carácter fragmentario de nuestras fuentes sobre Jesús y las discusiones inacabables sobre su valor histórico. Hay que tener en cuenta además otro factor: los cambios y hasta las contradicciones que, con frecuencia, caracterizan el mensaje y los proyectos de los grandes carismáticos.¹ Por otra parte, es muy verosímil que se diese una verdadera evolución a lo largo de la vida de Jesús en su comprensión de aspectos esenciales de su mensaje.

Centrándonos en nuestro tema creo que partir del análisis filológico de términos (καιρός, χρόνος, αἰών) no resulta fructífero.² La relación de Jesús y el tiempo tampoco se ha estudiado mucho directamente. Ha sido en la cuestión de la escatología de Jesús, que tanto ha preocupado a la investigación crítica, donde se ha planteado, de forma implícita, la relación de Jesús y el tiempo. Podemos distinguir, a grandes rasgos, tres posturas: a) quienes presentan a Jesús como un apocalíptico radical que espera para un futuro inminente el fin de esta era, tras una catástrofe cósmica, y la venida del Reino de Dios (Weiss, Schweitzer, Allison, Ehrman). De forma moderada están quienes ven en Jesús un profeta escatológico que anuncia el Reino de Dios entendido como una radical y sobrenatural transformación histórica (E.P. Sanders). b) Otros autores, por el contrario, consideran que con el Reino de Dios Jesús presenta una sabiduría contracultural, desescatologizada y sin dimensión futura (Borg, Mack, Crossan). c) La mayoría de los estudiosos piensan que Jesús habla del Reino de Dios como ya presente, de algún modo, pero que se manifestará plenamente en un futuro próximo (La mayoría de los estudiosos actuales: Schürmann, Stuhlmacher, Gnilka, Meier, Theissen, Dunn, Ladd, Stein, Harvey).

¹ J.T. SANDERS, «The Criterion of Coherence and the Randomness of Charisma: poring through some Apories in the Jesus Tradition», en *NTS* 44(1998), 1-25.

² J. BARR, *Biblical Words for Time*, London 1969.

¿Cómo se puede compaginar la afirmación presente y futura del Reino de Dios? ¿qué visión del tiempo conlleva?

Al patrimonio común del pueblo judío pertenecía la memoria de unos antepasados remotos, de unos acontecimientos que se rememoraban cíclicamente en festividades, y se remontaba hasta un mito primordial de la creación (*Urzeit*) que daba origen al tiempo. La visión del pasado – lo que para nosotros es la etnogénesis de Israel –, como digo, era un patrimonio común, pero en la interpretación del presente y del futuro las discrepancias eran muy notables. ¿Podemos saber cómo se situaba Jesús?

1. «HA SIDO CUMPLIDO EL TIEMPO Y EL REINO DE DIOS ESTÁ CERCA»
(Mc 1,15)

No pretendo que Mc 1,15 se remonte al Jesús histórico, pero sí creo que es un resumen fidedigno de su anuncio y la mejor ventana para vislumbrar la concepción del tiempo que subyace a su mensaje.³

En el v. 14 leemos: «Después de que Juan fue entregado, marchó Jesús a Galilea anunciando el evangelio de Dios». El v. siguiente, el 15, presenta el contenido del anuncio de Jesús y está cuidadosamente construido. Hay dos frases principales que empiezan con el verbo en perfecto y están unidas por la partícula *καί* (15a; 15b). Siguen a continuación, en correspondencia con lo anterior, dos imperativos también unidos por *καί* (15c; 15d). El sentido del perfecto de indicativo griego es sumamente discutido. Contra una opinión muy común no siempre «expresa una acción del pasado cuyos efectos continúan en el presente». Constatine Campbell ha estudiado profundamente esta cuestión y afirma que a diferencia de la narración donde predomina el aoristo (acción puntual en el pasado), en el discurso el sentido del perfecto de indicativo puede hasta solaparse con el del presente: es una acción no terminada, que está en trance de realización. Habla del «imperfectiv aspect». Desde el punto de vista de quien habla, que es Jesús, *πεπλήρωται... καὶ ἤγγικεν...* no son acciones en el pasado cuyos efectos continúan en el presente, sino que expresan dinamismos no concluidos («a non-past dynamic»; «on ongoing process») y cuya consumación debe aún completarse.⁴ De modo que la traducción de las palabras de Jesús del versículo podría ser así:

³ E. BAASLAND, «Fourth Quest? What did Jesus really want?», en T. HOLMEN – S.E. PORTER (edd.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus. How to Study the Historical Jesus I*, Leiden 2011, 31-56.

⁴ C.R. CAMPBELL, *Basics of Verbal Aspect in Biblical Greek*, Zondervan 2000; ID., *Verbal Aspect, the Indicative Mood, and Narrative: Sounding in the Greek of the New Testament*, New York 2007; ID., *Verbal Aspect and Non-Indicativ Verbs: Further Soundings in the Greek of the New Testament*, New York 2008.

«Está siendo cumplido el tiempo y el Reino de Dios se está acercando.

Convertíos y creed en el evangelio».

La frase *πεπλήρωται ὁ καιρός* se encuentra solo en Mc y tiene singular importancia para nuestro tema. Hay dos formas principales de interpretarla. Para algunos estudiosos *καιρός* hay que entenderlo en sentido puntual, «el momento decisivo ha llegado».⁵ Se apoyan en que este es el sentido típico de *καιρός* en la Biblia y que se diferencia de *χρόνος*,⁶ que expresa la duración o extensión temporal. El grave defecto de esta interpretación es que no da cuenta de la duración en el pasado contemplado por el perfecto *πεπλήρωται*. La otra interpretación entiende que el verbo *πληρώω* significa «llenar un recipiente» o «llegar a cumplimiento de un plazo temporal o de una promesa realizada», por tanto *καιρός* hay que entenderlo no de una manera puntual, sino como un plazo o extensión de tiempo, lo cual es perfectamente posible.⁷ En el mismo Evangelio de Marcos encontramos otros lugares en que tiene claramente este sentido. En 11,13 («no era tiempo de higos») y en 10,30 (*ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ*, contrapuesto a «la edad venidera» *ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ*) designan un período de tiempo, una totalidad global.⁸ Por otra parte, la forma pasiva del verbo indica que es Dios el sujeto: Dios está llevando a cumplimiento/término la vieja era. Nos encontramos con la idea apocalíptica de las eras o épocas que responden al plan de Dios. Una expresión clásica de este concepto lo encontramos en *4 Esdras* 4,36-37: «El Altísimo ha pesado el mundo en una balanza y con medida ha medido los tiempos y con número los ha numerado, y no moverá nada ni adelantará hasta que se cumpla la medida prefijada».

⁵ G. DELLING, «καιρός», en *TDNT* III, 455-464; O. CULLMANN, *Christ et le temps*, Paris 1957, 27-28; V. TAYLOR, *The Gospel According to St. Mark*, Grand Rapids, MI 1952, 166; E. LOHMEYER, *Das Evangelium des Markus*, Göttingen 1951, 29-30; J. GNILKA, *El Evangelio según San Marcos*, 2 voll., Salamanca 1986, I, 76; J. SCHLÖSSER, *Le Règne de Dieu dans les dits de Jésus*, 2 voll., Paris 1979-1980, I, 100-101.

⁶ DELLING, «καιρός», 455-458; CULLMANN, *Christ et le temps*, 39; LOHMEYER, *Das Evangelium des Markus*, 29-30; TAYLOR, *The Gospel According to St. Mark*, 166; GNILKA, *El Evangelio según San Marcos*, I, 76; SCHLÖSSER, *Le Règne*, I, 100-101.

⁷ J. BARR, *Biblical Words for Time*, London 1969, 127: «Both *kairòs* and *chronos* are used commonly where we would translate “time” [...] In many contexts the two words are interchangeable». En *Hen* 1,7 y en *1Ts* 5,1 se usan de forma equivalente *καιρός* y *χρόνος*.

⁸ Ejemplos de papiros en J.H. MOULTON – G. MILLIGAN, *Vocabulary of the Greek Testament*, Grand Rapids, MI 1998 s.v. *καιρός*: τοῦ καιροῦ λήξαντος τῆς παραδόσεως σίτου, «ha pasado el plazo para la entrega del trigo», s.v. *πληρώω*: ὁ χρόνος τῆςμισθόσεως ἐπληρώθη, «se ha cumplido el plazo del préstamo».

La segunda frase explícita y desarrolla el sentido de la primera: Dios está llevando a su fin un plazo de tiempo prefijado,⁹ la era vieja (15a), y está irrumpiendo una nueva era caracterizada por un acercamiento progresivo del Reino de Dios (15b).

Estas dos afirmaciones exigen una respuesta que se formula a continuación y en imperativo: «convertíos» (15c), romped con el tiempo pasado, salid de la vieja era; «creed en el evangelio» (15d) (Jesús anunciaba el evangelio que viene de Dios, 1,14), abrid al tiempo nuevo que viene con Jesús, acoged el Reino de Dios. Este paralelismo lo expresa J. Marcus de la manera siguiente:

El tiempo está siendo cumplido	El Reino de Dios se está acercando
TIEMPO VIEJO	TIEMPO NUEVO
Convertíos	Creed en el evangelio
Salir, abandonar	Entrar, acoger

Voy a presentar una obra reciente que trata expresamente sobre Jesús y el tiempo y que, además parte del estudio de Mc 1,15.¹⁰ Ma'afu Palu sostiene que este versículo afirma que con la llegada del Reino de Dios se cumple y acaba el tiempo como tal, no se trata simplemente del tiempo entendido como un período o plazo temporal. Considera que hay un tiempo cíclico, el de la sucesión de los días, que Dios en su alianza con Noé (Gn 9) se ha comprometido a conservar. Y hay un tiempo lineal, en el que Dios se ha comprometido a suscitar un salvador de la estirpe de David. Las promesas de Dios con el tiempo cíclico y el tiempo lineal son inseparables como se ve en Jr 33,20-21.25-26:

«Si llegarais a romper mi alianza con el día y con la noche, de suerte que no sea de día y de noche a su debido tiempo, entonces romperíais también mi alianza con mi siervo David, de suerte que le faltaría un hijo que gobierne sobre su trono... Tan cierto como que he pactado una alianza con el día y con la noche, y he establecido las leyes del cielo y de la tierra lo es que no voy a impedir que surjan de la estirpe de Jacob y de mi siervo David personas que gobiernen a la estirpe de Abrahán, de Isaac y de Jacob [...]».

⁹ Así entienden el texto (dando, por tanto, a καιρός el sentido de una extensión temporal) F. MUSSNER, «Gottesherrschaft und Sendung Jesu nach Mk 1, 14f. Zugleich ein Beitrag über die innere Struktur des Markusevangelium», en *Praesentia Salutis. Gesammelte Studien zu Frage und Themen des Neuen Testaments*, Düsseldorf 1967, 88; J. MARCUS, «“The Time has been Fulfilled!” (Mark 1.15)», en J. MARCUS – M.L. SOARDS (ed.), *Apocalyptic and the New Testament. Essays in Honor of J. Louis Martyn*, Sheffield 1989, 49-68; J. MATEOS – F. CAMACHO, *El Evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exégetico*, 3 voll., Córdoba 1993, I, 106.

¹⁰ MA'AFU PALU, *Jesus and Time. An Interpretation of Mark 1,15*, London 2012.

La fidelidad de Dios que da el día y la noche es inseparable de su promesa de suscitar un vástago a David. Esto llega a cumplimiento con la venida del Reino de Dios. Así como hubo un *Urzeit*, antes de que, con la creación de los astros y de los días, se crease el tiempo, así con Jesús llega el *Endzeit*, el fin del tiempo, que supone una vuelta al *Urzeit*, un cosmos nuevo.

No es mi propósito discutir hasta que puntos estas ideas respondan a la teología de Marcos, pero, como veremos al final de mi exposición, es demasiado arriesgado atribuir a Jesús una teoría tan coherente sobre el tiempo y la escatología, aunque probablemente hubo quienes la vieron como un desarrollo de su mensaje.

Deseo aludir, por la conexión con el tema que nos ocupa, a la idea extendida en algunos ámbitos judíos, que entendían el tiempo como la sucesión de períodos de 50 años («jubileos»). Lo tendré que hacer muy brevemente. El jubileo se sucede cada siete semanas de años (Lv 25), de modo que el año 50 se da una especial conversión a Dios y la realización de la justicia social entre los miembros del pueblo. Existía una reinterpretación escatológica del jubileo. Un texto del Mar Muerto (*11QMel 13*) espera un jubileo escatológico y definitivo «en la primera semana del jubileo que sigue a los nueve jubileos» (*11QMel 13,7*), reinterpreta las promesas de Isaías 61 (tan importantes en el anuncio de Jesús) como cumplimiento de Lv 25¹¹ y lo vincula con el Reino de Dios (v. 23). ¿Cuándo Jesús habla de la inminencia del Reino de Dios, y llama a la conversión y a la restauración de Israel en la justicia social, está pensando en la llegada del jubileo escatológico y definitivo, que clausura las semanas de los tiempos? No se puede excluir, porque Jesús, que no entra en especulaciones de élites ilustradas, sí responde a las necesidades más profundas de la gente sencilla de Galilea, a quienes se dirige preferentemente.

2. SATÁN ESTÁ PERDIENDO EL CONTROL DEL TIEMPO PRESENTE

El cumplimiento de Mc 1,15a no se refiere simplemente a un tiempo de espera. El Reino de Dios (15b) se afirma como la derrota de Satán, que era, según la mentalidad judía, el señor y hasta el rey de la vieja era.¹² El *Testamento de Moisés* (10,1) afirma: «Entonces se manifestará su reino sobre toda la creación, entonces el diablo tendrá su fin».¹³

¹¹ «La differenza fondamentale con il testo di Lv 25,8ss. sta nel fatto che il *Levitico* progetta e sogna una ricostituzione ciclica della società israelitica, mentre in Is 61 sembra prevalere l'attesa di un evento particolare in cui si realizzi il progetto religioso-sociale ideato dal Levitico» (M. PESCE, *Da Gesù al cristianesimo*, Brescia 2011, 75, cf. 74-79; cf. A. DESTRO – M. PESCE, *La muerte de Jesús. Investigación de un misterio*, Estella 2015, 31-33).

¹² SCHLÖSSER, *Le Règne I*, 127-153 proporciona muchos datos al respecto.

¹³ Cf. *TDan* 5,10-11; *1QM* 6,6.

Mc lo subraya con el contexto en que sitúa Mc 1,15. Le precede la presentación de Jesús como ungido por el Espíritu y vencedor de Satán en el desierto (1,9-13). Le siguen los exorcismos de Jesús (1,23-27. 34; 3,11). Posteriormente mantiene unas controversias (Mc 3,22-30; Mt 12,22-32; Lc 11,14-26) en las que manifiesta que sus expulsiones de demonios – dato histórico incuestionable independientemente de cómo se expliquen – son la demostración más clara de que tiene un poder superior al de Satán y que solo puede venir de Dios («Nadie puede entrar en la casa del fuerte y saquear su ajuar si primero no ata al fuerte»: 3,27).

Estas controversias las recogen también Mt (12,22-32) y Lc (11,14-26), que introducen un dicho de Q (Lc 11,20; Mt 12,28) en que explícitamente se ponen los exorcismos como manifestación de la presencia del Reino de Dios: «si yo expulsé los demonios con el dedo de Dios, entonces es que el Reino de Dios ha llegado a vosotros (ἔφθασεν ἐφ’ ὑμᾶς)».¹⁴ Según la mayoría de los autores ἔφθασεν ἐφ’ ὑμᾶς expresa un contacto efectivo, una presencia real.¹⁵ Pienso que es su forma de entender el Reino de Dios lo que lleva a algunos a negar que en este dicho se afirme la presencia del Reino. El Reino tiene, sin duda, implicaciones socio-políticas. En Daniel y en el Deutero-Isaías es un anuncio de esperanza y resistencia ante los imperios que dominan al pueblo. En boca de Jesús puede ser un lenguaje cifrado y subversivo («hidden transcript»),¹⁶ cuya carga política captaría muy bien el campesinado galileo. Pero Jesús sabe que hay un mal más profundo que los poderes opresores de turno; un mal que atraviesa el interior del pueblo mismo de Israel. El peligro del espíritu expulsado es que vuelva a su casa, que la encuentra limpia y en orden, y entonces va, toma otros siete espíritus con él, y el final acaba peor que el principio: Lc 11,14-26; Mt 12,43-45. El fin del tiempo viejo es mucho más que un cambio de reyes y sacerdotes.

Las palabras de Jesús «yo veía a Satán caer del cielo como un rayo» (Lc 10,18) no son las de un apocalíptico que ha hecho un viaje celeste, sino las de un hombre del Espíritu, que descubre en la realidad histórica presente la manifestación del Reino de Dios.

¹⁴ Mt dice «con el Espíritu de Dios», pero con toda probabilidad Lc recoge el texto primitivo de Q: «con el dedo de Dios». Este evangelista no habría suprimido una referencia al Espíritu de haberla encontrado en su fuente. La expresión remite a Es 8,15.

¹⁵ El verbo φθάνω designa un movimiento hacia un objetivo y la preposición ἐπί con acusativo expresa precisamente el fin que se ha alcanzado: W. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin 1937 s.v.

¹⁶ J.C. SCOTT, *Domination and the arts of resistance: Hidden transcripts*, New Haven-London 1990; R.A. HORSLEY, *Hidden Transcript and the Art of resistance: applying the work of James S. Scott to Jesus and Paul*, Atlanta, GA 2004.

3. EL FUTURO DE DIOS SE ADENTRA EN EL PRESENTE

Lo más característico del anuncio de Jesús es la afirmación de la presencia ya, de alguna forma, del Reino de Dios, que remite a su plenitud en un futuro cercano. Los exorcismos no son meros signos de un reino futuro, sino manifestaciones de un Reinado de Dios que está ya actuante. El tiempo presente es un tiempo de gracia, pero también de lucha. A partir de Juan Bautista, con Jesús, está presente el Reino de Dios, pero sufre una resistencia violenta (Mt 11,12-13; Lc 16,16)¹⁷ y hay quienes violentamente tratan de quitarlo de en medio. Satán se resiste a perder su dominio, el hombre está invitado a aceptar la soberanía misericordiosa de un Dios Padre, pero puede cerrarse a ella y, de hecho, encontró una gran oposición.

En varios textos se alude a esta presencia del Reino desde diversas perspectivas. Ante la pregunta de unos fariseos, Jesús responde que el Reino de Dios no es susceptible de signos premonitorios. La llegada del Reino no está sujeta a cálculos (παρατηρήσεως: Lc 17,20). La frase es una dura crítica de la mentalidad de «esta generación depravada que no pide más que señales» (Lc 11,29; 16,27). Jesús se aleja también de la apocalíptica que busca «los tiempos y circunstancias» (cf. Sab 8,8; 1Ts 5,1; Mc 13,32; Mt 24,36) de la nueva era. Continúa diciendo: «no dirán: mira aquí o allí. Porque el Reino de Dios ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν» (17,21). ¿Cómo hay que entender ἐντὸς con genitivo? La comprensión intimista «dentro de vosotros, en vuestro interior» es totalmente descartable. Gramaticalmente caben dos alternativas: 1) «En medio de vosotros»:¹⁸ el Reino está entre vosotros en la persona de Jesús, que lo hace manifiesto con su proclamación, con su actuación y con sus gestos proféticos. Cabe preguntarse, ¿por qué no dice Lc ἐν μέσῳ como hace en otros lugares? 2) «a vuestro alcance», «fácilmente asequible»:¹⁹ el Reino de Dios está al alcance

¹⁷ Según *The Critical Edition of Q*, el dicho de Q 16,16 diría: «La ley y los profetas (llegan) hasta Juan. Desde entonces el reino de Dios sufre violencia (βιάζεται) y los violentos (βιασταί) lo arrebatan». La interpretación del dicho es muy discutida, concretamente si la violencia y los violentos hay que interpretarlos en sentido positivo o negativo, como quienes se esfuerzan al máximo por entrar en el Reino o como quienes se oponen a él violentamente. Me inclino por el sentido negativo de los vocablos βιάζεται y βιασταί en este contexto. Puede verse J.P. MEIER, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico III/1ª parte: Juan y Jesús. El reino de Dios*, Estella 1999, 207-215 y especialmente la nota 180.

¹⁸ SCHLÖSSER, *Le Règne*, I, 179-243 hace un estudio especialmente minucioso de Lc 17,20-21 interesado por el sentido que podía tener para el Jesús histórico. Este autor considera que παρατηρήσεως no pertenecía a la tradición primitiva. La edición crítica de Q, que es posterior a la obra de Schlösser, sin embargo atribuye esta palabra a la tradición más primitiva de Q.

¹⁹ J.A. FITZMYER, *El Evangelio según San Lucas. III. Traducción y Comentario capítulos 8,22 – 18,14*, Madrid 1987, 815, considera las dos posibilidades, pero parece inclinarse por esta. Así también C.H. ROBERTS, «The Kingdom of Heaven (Lk 17, 21)», en *HTR* 41(1948), 1-2.

del ser humano, que desee acogerlo o formar parte de él. En cualquier caso, encontramos en Lc 17,20-21 una clara afirmación de que el Reino está ya presente. Pero el texto solo tiene sentido si se trata de una presencia un tanto críptica y paradójica, porque los fariseos no creen que esté presente y nada responde a su visión de cómo tendrían que desarrollarse los acontecimientos.²⁰ Lc 17,20-21 no da pie para una visión simplista de la presencia del Reino, que debe ser matizada con la armonización de presente y futuro que, como veremos, caracteriza al tiempo en la predicación de Jesús.

Encontramos aquí la gran diferencia entre Jesús y Juan Bautista. Este llamaba apremiantemente a la conversión ante el juicio que se cernía amenazador. Como hemos visto, para Jesús la conversión viene motivada por la Buena Noticia de la cercanía del Reino, que exige romper con la vieja era dominada por Satán. En el caso del Bautista la conversión es requerida por la posibilidad del juicio, para Jesús por la realidad del Reino de Dios.²¹

Jesús afirma que está teniendo lugar en la historia la irrupción decisiva de Dios que es Padre; es, por tanto, un tiempo de gracia, es un tiempo privilegiado y por eso dice a sus discípulos: «¡Dichosos los ojos que ven lo que veis! Porque os digo que muchos profetas y reyes quisieron ver lo que vosotros veis, pero no lo vieron, y oír lo que vosotros oís y no lo oyeron» (Lc 10,23-24).

El ayuno es una práctica purificadora y expresa una lejanía de Dios. Los discípulos de Juan ayunan, pero los de Jesús no, porque «el novio de las bodas está con ellos» (Mc 2,19). Estas palabras afirman la presencia del Reino de Dios y una elevada autocomprensión de Jesús sobre su persona y su misión.

Jesús habla continuamente del Reino de Dios, pero a Dios nunca le llama rey, sino padre. Su anuncio es Evangelio, Buena Noticia, porque se abre paso una intervención divina que va a transformar el tiempo humano de forma radical. Es un Reino de justicia y misericordia, y por eso Jesús proclama «dichosos (μακάριοι) los pobres porque de ellos es el Reino de Dios». El makarismo está formulado en presente, que tiene carácter proleptico, porque apunta a un futuro inminente e irreversible, que se ve como ya comenzado.²² Esta proclama inicial se desdobra en otras dos: «los hambrientos serán saciados y los afligidos serán consolados». Las víctimas, los pequeños, los últimos están de enhorabuena porque el Reino de Dios significa la realización de la justicia. Este Reino se acerca también a los excluidos y marginados, porque es el de un padre, cuya

²⁰ N.T. WRIGHT, *Jesus and the Victory of God*, Minneapolis, MN 1996, 469.

²¹ H. WEDER, *Présent et règne de Dieu. Considérations sur la compréhension du temps chez Jésus et dans le christianisme primitif*, Paris 2009, 51.

²² F. BLASS – A. DEBRUNNER, *Grammatik des neutestamentlichen griechisch*, Göttingen 1970, 323.

misericordia personifica Jesús con sus palabras y, sobre todo, con su actitud, que algunos ven escandalosa y peligrosa porque transgrede las normas de identidad del pueblo de Dios («acoge a publicano y pecadores y come con ellos»: Lc 15,2; 5,30; 19,6).

Jesús proclama la presencia del Reino de Dios, pero apunta a su manifestación plena en un futuro muy cercano. Pero antes de desarrollar este punto debemos fijarnos en otro aspecto del tiempo para Jesús.

4. «EXAMINAD EL TIEMPO PRESENTE» (τὸν καιρὸν τοῦτον δοκιμάζετε)

Jesús considera que el tiempo que vive es esencialmente conflictivo. Por una parte el Reino de Dios se abre paso y se manifiesta de forma nueva, pero, por otra parte, Satán (y los poderes históricos a través de los cuales actúa) se resiste a perder el control del tiempo presente. En Jesús, Dios está cumpliendo el extenso καιρός de la vieja era, y también con Jesús se presenta el καιρός como el momento puntual que Dios nos ofrece y el hombre, vigilante y despierto, debe descubrir y actuar en consecuencia.

El Reino del Dios de Jesús no se impone por la fuerza ni deslumbra con señales espectaculares a la vista de todos. Jesús no responde a las expectativas apocalípticas habituales ni al mesianismo davídico tradicional.²³

Jesús se lamenta porque el pueblo tan acostumbrado a interpretar las señales de la naturaleza y a prever los cambios meteorológicos, no es capaz de interpretar los signos del gran cambio histórico que Dios está realizando a través de su ministerio: «Cuando llega el atardecer decís: Buen tiempo, pues el cielo está rojizo. Y por la mañana: Mañana hará mal tiempo, pues el cielo está rojizo y cargado. Sabéis discernir (διακρίνειν) el aspecto del cielo. ¿Y no podéis (discernir) este tiempo?» (Q 12,54-56). Aquí el término καιρός no significa «tiempo como extensión o duración», como hemos visto en Mc 1,15, sino «el tiempo puntual», «la ocasión decisiva».²⁴ Jesús les dice a quienes son muy expertos en interpretar el tiempo cíclico observando la naturaleza (el invierno y el verano; la sementera y la cosecha) que tengan la misma inteligencia para interpretar el tiempo histórico, el tiempo de la manifestación del Reino de Dios y de la restauración de Israel.

Uno de los objetivos principales de las parábolas es enseñar a mirar la realidad con ojos nuevos, a valorarla de forma alternativa a la dominante, a descubrir lo que se está gestando en su seno y que pasa desapercibido a la mayoría de la gente.

²³ A. RODRÍGUEZ LÁIZ, *El Mesías hijo de David. El mesianismo dinástico en los comienzos del cristianismo*, Estella 2016.

²⁴ FITZMYER, *El Evangelio*, III, 508.

Jesús considera que Israel vive un tiempo privilegiado y decisivo; hay que tomar decisiones inteligentes y oportunas, no dejar pasar la ocasión, porque está en juego el destino irreversible. «Mientras vas de camino con tu adversario, procura librarte de él, no sea que tu adversario te entregue al juez, y el juez al alguacil, y el alguacil te meta en la cárcel. Te digo que no saldrás de allí hasta que hayas pagado el último cordante» (Q 12,58-59).

Cuando llega a Jerusalén y la ciudad se presenta ante sus ojos al descender el Monte de los Olivos, llora sobre ella «porque no ha conocido el tiempo de su visita (τὸν καιρὸν τῆς ἐπισκοπῆς σου)» (Lc 19,44).

Las llamadas a vivir vigilantes y a estar preparados son constantes en los evangelios y, sin duda, son un tema especialmente subrayado por las comunidades postpascuales, pero la llamada apremiante a Israel se encuentra ya en Jesús. La Buena Noticia de que se manifiesta el Reino del Padre, que el triunfo de la justicia ya alborea, que el paradigma de la misericordia con los excluidos prevalece sobre el de la pureza identitaria, no elimina en la predicación de Jesús el tema del juicio; al contrario le confiere un deje de lamentación y amargura ante un pueblo que no responde ante la invitación tan especial que se le ofrece: «¡Ay de ti Corazaín! ¡Ay de ti Betsaida!; porque si los portentos realizados en vosotras se hubiesen realizado en Tiro y en Sidón, hace tiempo que se habrían convertido con saco y ceniza. Por eso el día del juicio será más llevadero para Tiro y Sidón que para vosotras. Y tú, Cafarnaún, ¿acaso te elevarás hasta el cielo? Bajarás hasta el infierno» (Q 10,13-15).

5. LA EXPERIENCIA RELIGIOSA DE JESÚS

Tenemos que hacernos una pregunta: ¿en que se basa la certeza con que Jesús habla del Reino de Dios? ¿qué es lo que le mueve y pretende? ¿cómo situarle en el judaísmo de su tiempo? Para entender a Jesús es clave su extraordinaria experiencia religiosa.

a.- Como he dicho al inicio, Jesús no hace teorías generales, sino que es un carismático con una excepcional experiencia religiosa, que es imprescindible tener en cuenta para entender su actividad y su mensaje, incluso desde un punto de vista meramente histórico. A diferencia de lo que sucedía hace unos años, en la actualidad se considera que la experiencia religiosa de Jesús es clave para poder entender históricamente su actividad y su mensaje.²⁵ Jesús es un gran carismático y en estos persona-

²⁵ PESCE, *Da Gesù al cristianesimo*, 169 se expresa así: «La mia tesi principale è che la spiegazione dell'azione di Gesù e di quella dei suoi non va trovata nella loro teologia, ma nella loro esperienza, di cui le diverse teologie non furono che un tentativo di spiegazione». Los estudios de J. Jeremias sobre el uso de Abbá por Jesús para dirigirse a Dios ya abordaban su experiencia religiosa y dieron pie a muchas otras investigaciones. Los estudios actuales están menos centrados en las palabras de Jesús y, con frecuencia, recurren a la antropología cultural. Coincidiendo en la importancia de la experiencia religiosa,

jes es muy frecuente encontrar evolución, cambios y hasta contradicciones precisamente porque la pujanza de su experiencia y de su influencia social les tiene siempre abiertos y en búsqueda.

b.- En Jesús su «teología» o su «teocentrismo», su conciencia de vinculación a Dios como hijo, y su «escatología», la afirmación de su irrupción salvífica en la historia, son inseparables y no deben contraponerse.²⁶ Precisamente porque su vida está totalmente polarizada en Dios, afirma que en la historia se puede descubrir su actuación y su presencia. Para Jesús no estamos en un tiempo de mera espera, sino en un tiempo ya de cumplimiento.

Jesús no se considera un mensajero más del Reino de Dios, sino que éste se hace presente en su mensaje, en su actuación, inseparablemente vinculado a su persona. «En el día del juicio la reina del Sur se levantará contra esta generación y la condenará, porque vino desde los confines de la tierra para escuchar la sabiduría de Salomón, y *aquí hay algo mayor que Salomón*. En el día del juicio los habitantes de Nínive se levantarán contra esta generación y la condenarán, porque se convirtieron por la predicación de Jonás, y *aquí hay algo mayor que Jonás*» (Q 11, 31-32). Es impensable que estas palabras sean creación tradicional, porque los seguidores postpascuales profesaban una cristología mucho más explícita. Estas palabras ponen de manifiesto que Jesús reivindicaba para su persona y ministerio un lugar incomparable y decisivo en la relación de Dios con su pueblo. Como dice J. Schlösser, Jesús piensa que «la

sin embargo existen acercamientos muy diferentes. Sin ningún ánimo exhaustivo puede verse: R. PENNA, «Gesù di Nazaret e la sua esperienza di Dio: novità nel giudaismo», en ID., *Vangelo e inculturazione*, Milano 2001, 183-210; M. BORG, *Jesus: A New Vision*, San Francisco, CA 1991; ID., *Meeting Jesus for the First Time*, San Francisco, CA 1994; M. PESCE, «Was Jesus a “Mystic”?», en S. C. MIMOUNI – M. SCOPELLO (edd.), *La Mystique Théoretique et Theurgique dans l'antiquité gréco-romaine. Judaïsmes et Christianismes*, Turnhout 2016, 177-208; M. PESCE, «Gesù alla ricerca di certezza e le forme di mediazione della divinità nel giudaismo di età ellenistico-romana», en *RStB* XXIX(2017)2, 57-108; A. DESTRO – M. PESCE, «Continuity or Discontinuity between Jesus and Groups of his Followers? Practices of Contact with the Supernatural», en S. GUIJARRO (ed.), *Los comienzos del cristianismo*, Salamanca 2006, 53-70; J.J. PILCH, *Flight of the Soul. Visions, heavenly Journeys, and beak Experiences in the biblical World*, Grand Rapids, MI 2011; P.F. CRAFFERT, *The Life of a Galilean Shaman. Jesus of Nazareth in Anthropological-Historical Perspective*, Eugene, OR 2008; F. FLANNERY – C. SHANTZ – R.A. WERLINE (edd.), *Experientia, Volume 1. Inquiry into Religious Experience in Early Judaism and Christianity*, Leiden 2008; C. SHANTZ – R.A. WERLINE (edd.), *Experientia. Volume 2. Linking Text and Experience*, Atlanta, GA 2012.

²⁶ Esta cuestión se planteó con un trabajo de H. SCHÜRMANN, «Das hermeneutische Hautproblem der Verkündigung Jesu. Eschato-logie und Theo-logie im gegenseitigen Verhältnis», en ID., *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien*, Düsseldorf 1968, 13-35. Respondió defendiendo la primacía de la escatología A. VÖGTLE, «Theo-logie und Eschato-logie in der Verkündigung Jesu?», en J. GNILKA (ed.), *Neues Testament und Kirche. Festschrift für R. Schnackenburg*, Fribourg-Bâle-Wien 1974, 371-398. Ambos autores volvieron sobre el tema y otros muchos participaron en un interesante debate exegético y teológico.

acción escatológica de Dios (está) vinculada a su propia persona».²⁷ «Las actividades de predicación y enseñanza de Jesús son inexplicables sin su experiencia de contacto con lo sobrenatural. Jesús parece basar la legitimidad de su actividad en el contacto directo con Dios».²⁸

c.- Muchas secciones de las tradiciones de los dichos, de las controversias y de las parábolas asimilan a Jesús como un sabio de la tradición bíblica. Hay quienes opinan que la moral del Sermón del Monte es la propia de un sabio de Israel y que en ella no hay ninguna motivación escatológica. Es verdad que Jesús recurre al tiempo originario al hablar del matrimonio (Mc 10,2-9) y del sábado (Mc 2,27 y Gn 1,26 ss.); también recurre al orden de la naturaleza para motivar el comportamiento humano (el sol y la lluvia sobre malos y buenos, sobre justos e injustos; las aves del cielo y los lirios del campo, Mt 6,25-34; Lc 12,22-32).

Pero Jesús tiene rasgos de profeta y, además, escatológico en la medida que la intervención de Dios que anuncia significa el cumplimiento del tiempo de la promesa. En muchos momentos su moral tiene una clara motivación escatológica. Como hemos visto en Mc 1,15 el gran cambio de era (15ab) debe corresponder al cambio en la conducta humana (15cd). En el Sermón del Monte las exigencias más elevadas, formuladas en un lenguaje provocativo y paradójico (Lc 6,29-36; Mt 5,38-48) hay que entenderlas como respuesta a las posibilidades nuevas abiertas por el Reino de Dios que se anuncia al inicio con las bienaventuranzas (Mt 5,3-12; Lc 6,20-22).

En Jesús encontramos rasgos sapienciales y proféticos, con predominio probablemente de estos últimos. Retomamos la visión cíclica y la lineal del tiempo, que vimos al inicio de este trabajo, y que no son necesariamente incompatibles.²⁹ El sabio ve el devenir ordenado y repetido de la naturaleza, y lo interpreta como motivo para confiar en la providencia divina. El profeta se fija en la historia, interpreta el pasado para llamar a la conversión y alentar la esperanza en la manifestación futura de Dios. Podría decirse que el Jesús sabio descubre a Dios en la rueda de la naturaleza que no deja de girar sobre sí misma en un tiempo que se repite, pero que esas ruedas forman parte de un carro para un tiempo que avanza y que ahora está llegando a su término.³⁰ Cuando Jesús se proclama «Señor del sábado» (Mt 12,8) y «mayor que el Templo» (Mt 12,6) está proclamando la abolición de las diferencias de espacios sagrados y profanos, y también de tiempos sagrados y profanos, es decir la abolición del ciclo del tiempo. El Reino de Dios es un sábado sin fin – es decir, ya no habrá

²⁷ SCHLÖSSER, *Le Règne*, I, 677.

²⁸ PESCE, «Was Jesus a “Mystic”?», 207.

²⁹ L. DUCH, *Antropología de la ciudad*, Barcelona 2015, 223.

³⁰ Esta interpretación está inspirada en MA'AFU PALU, *Jesus and Time*, 118; F.F. DAILEY, «Non-linear Time in Apocalyptic Texts: The Spiral Model», en *SBL.SP 1999*, Atlanta, GA, 231-245.

más sábado – como tampoco habrá Templo, porque hasta «las ollas de Jerusalén y de Judá estarán consagradas a Yahvé» (Zc 14,21).

6. LA PLENITUD FUTURA DEL REINO DE DIOS

Jesús no es un apocalíptico en el sentido que no espera una catástrofe cósmica que destruya la era presente dominada por el mal y por Satán, y solo después venga una era trascendente y buena. Como he dicho con otras palabras, Jesús habla de la «interpenetración histórica» de la salvación de Dios, de la penetración real del futuro en el presente, de la presencia dinámica del Reino de Dios. Jesús tampoco es un sabio que hable del Reino de Dios como algo meramente presente despojando a su mensaje de toda tensión futura. Jesús proclamó el Reino de Dios como irrumpiendo ya en el presente, pero que debe manifestarse en plenitud en el futuro.

Es muy probable que esta remisión al futuro fuese evolucionando a lo largo de la vida de Jesús y que pronto cayese en la cuenta de que el tiempo viejo era más resistente de lo que pensaba al inicio. Aparcando estas importantes cuestiones veamos algunos textos que hablan del futuro del Reino de Dios.

La oración que Jesús enseña a sus discípulos empieza así: «Padre, que tu nombre sea santificado, que venga tu Reino» (Q 11,2b-4). Estas dos invocaciones tienen el verbo en imperativo aoristo pasivo (ἀγιασθήτω, ἐλθέτω). Se implora una acción divina y puntual, cuyo sujeto agente tiene que ser Dios. Las dos invocaciones tienen un sentido muy parecido y complementario, y miran al futuro con sentido escatológico. A la luz del trasfondo veterotestamentario con ἀγιασθήτω τὸ ὄνομα σου se implora que Dios manifieste su grandeza única, es decir que se revele claramente como Dios. Es una petición teológica radical. Ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου hay que relacionarlo (por el verbo ἔρχομαι, venir) con el tema de «la venida» de Dios muy presente en el AT³¹ y vuelve a implorar la manifestación de Dios, pero añadiendo un matiz escatológico, en cuanto el Reino expresa su repercusión histórica.³²

El texto de Mc 14,25 se considera que procede de una tradición antigua, independiente de los otros versículos de la última cena, y se le atribuye un alto valor histórico. Por una parte, Jesús vuelve a anunciar su

³¹ Is 35,4; 49,9-10; Zc 14,5; Hen 1,3-9; 25,3; Jub 1,22-28; T Leví 5,2; As Moisés 10, 1-12.

³² Puede pensarse que así como «el nombre» es un circunloquio que designa a Dios, lo mismo suceda con «el reino». De hecho el targum de Isaías usa con frecuencia Reino de Dios donde el TH dice simplemente Dios. En este caso las dos primeras invocaciones serían equivalentes. Así piensan muchos autores, como SCHLÖSSER que hace un estudio especialmente minucioso: *Le Règne*, 249-267. En mi opinión, ambas expresiones son radicalmente teocéntricas, pero la segunda introduce el matiz escatológico. Con toda probabilidad el targum de Isaías, usando Reino de Dios por Dios, tenía esa misma preocupación.

muerte inminente («ya no beberé más del fruto de la vid») y, por otra parte, anuncia el futuro de la plenitud del Reino bajo la conocida imagen del banquete y del vino espléndido (Is 25,6-7) («hasta el día aquel cuando beba el vino nuevo en el Reino de Dios»).

Vuelve a hablar de la plenitud futura del Reino de Dios bajo la imagen del banquete escatológico en Q 13,29.28: «muchos vendrán de oriente y occidente y se sentarán con Abrahán, Isaac y Jacob en el Reino de Dios, pero vosotros seréis expulsados a las tinieblas de fuera. Allí será el llanto y rechinar de dientes». Se introduce la imagen de la peregrinación escatológica de las naciones a Sión, a la vez que se reitera la llamada a la conversión a los judíos.

Ha experimentado reelaboraciones, pero se remonta a Jesús el dicho: «En verdad os digo que entre los aquí presentes hay algunos que no gustarán la muerte hasta que vean venir con poder el Reino de Dios» (Mc 9,1. Las modificaciones redaccionales de Mt 16,28 y Lc 9,27 son muy significativas de sus respectivas teologías). La venida del Reino de Dios es una expresión jesuánica. La tradición de sus seguidores habla de «venida del Señor» o «venida del Hijo del hombre», pero Jesús no habló nunca de su futura venida gloriosa.

¿Cuándo pensaba Jesús que tendría lugar la manifestación plena y definitiva del Reino de Dios? La firmeza con que afirmaba la presencia del Reino implica que esperaba su culminación para un futuro muy cercano. No sabemos si la oposición que encontró y, a partir de un momento dado, la perspectiva de su muerte supuso para Jesús una cierta perplejidad. «De aquel día y hora, nadie sabe nada, ni los ángeles en el cielo, ni el Hijo, sino solo el Padre» (Mc 13,32). Pueden ser palabras de Jesús.

7. EL PRESENTE Y EL FUTURO

En Jesús encontramos la convicción de la presencia eficaz del Reino de Dios y, a la vez, la espera de su implantación plena en un futuro muy cercano. Hay una serie de parábolas en las que Jesús expone esta situación que es la característica esencial del tiempo que está viviendo. El Reino de Dios es semejante al proceso de una pequeña semilla enterrada en el campo que, sin que el hombre sepa cómo, va creciendo hasta convertirse en espiga abundante (Mc 4,26-29). Recordemos también – entre otras – las parábolas de la mostaza y de la levadura (Mc 4,30-32; Mt 13,31-33; Lc 13,18-21). Es un lenguaje evocador, interpelante, con el que Jesús pretende que los oyentes vean la realidad e interpreten el tiempo de una forma alternativa a la convencional. Las parábolas aludidas tienen muchos aspectos, por ejemplo el contraste entre unos inicios muy modestos y un final espléndido. Pero en todas ellas se encuentra, en mi opinión, una relación y hasta una continuidad entre los inicios sencillos, que pueden pasar fácilmente desapercibidos, y el fruto final, que está ya germinando y no tardará en manifestarse con toda su fuerza. Se ha solido considerar a las parábolas como la predicación que con más seguridad se

podía atribuir al Jesús histórico, pero en la actualidad ha sido cuestionada esta opinión de forma muy radical.³³ No es esta la razón que me lleva a no desarrollar más el tema de las parábolas, sino la dificultad de su interpretación para el escaso espacio que ahora disponemos

Me parece de gran interés resaltar que esta tensión presente – futuro se encuentra también, a su manera, en otros movimientos judíos.³⁴ Prácticamente contemporáneo de Jesús es Judas Galileo,³⁵ cuyos seguidores se consideraban el inicio del Israel restaurado, aunque les quedaba por delante la difícil tarea de expulsar a los romanos. Posteriormente Bar-Kochba, considerado Mesías por Rabí Aqiba, llegó a acuñar moneda, fechándola como el año 1 (después el 2 y el 3), con el convencimiento de que inauguraba la era definitiva, y así agudizaba la esperanza futura. Si hubiéramos preguntado a Bar-Kochba o a sus seguidores si vivían en el tiempo del Reino de Dios responderían afirmativamente (basta con ver sus monedas, el verdadero «mass media» del mundo antiguo). Pero esto no significaba que no esperasen en el futuro la victoria del reino.

La forma de interpretar el sentido del tiempo de Jesús tiene analogías interesantes en el judaísmo contemporáneo. La diferencia sustancial radica en la forma de entender el Reino de Dios, cuestión que volverá aparecer en el siguiente y último punto de mi exposición.

8. ¿PLENITUD DEL TIEMPO O SUPERACIÓN DEL TIEMPO?

Para terminar nos planteamos una pregunta difícil y delicada: ¿qué imagen tenía Jesús del futuro escatológico? El tema de mi intervención invita a complicar más la pregunta: ¿ese futuro supondrá la plenitud del tiempo o su superación?

En el judaísmo había imágenes muy variadas de la consumación escatológica,³⁶ no todas conciliables entre sí, unas más terrestres y otras más celestes, unas más particularistas y otras más universalistas. Encontramos una, e dichos, que pueden atribuirse a Jesús³⁷ y que se refieren al «Endzeit», al tiempo del final o, quizá, al final del tiempo. Dejo aparte los dichos sobre el Hijo del hombre, que tienen su origen en Jesús, pero que han sido especialmente reelaborados por la tradición pospascual y plan-

³³ J.P. MEIER, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo V. La autenticidad de las parábolas a examen*, Estella 2017.

³⁴ N.T. WRIGHT, *Jesus*, 467-468; Id., *Simply Jesus. A new Vision of who he was, what he did, and why he matters*, New York 2014, cap. 9.

³⁵ FLAVIO JOSEFO, *Las Guerras de los Judíos* 2,116-118; *Las Antigüedades de los Judíos*, 17,1-10.23-25.

³⁶ P. VOLZ, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinden im neutestamentlichen Zeitalter*, Tübingen 1934; E.P. SANDERS, *Jesus and Judaism*, Philadelphia, CA 1985, 77-90.

³⁷ La crítica histórica en estos casos es especialmente difícil, porque la tradición fue reinterpretada en un ambiente de tensa espera escatológica.

tean problemas complicadísimos. Conviene tener presente la sabia observación de J. Dunn: «Con la escatología de la tradición de Jesús si no reina en nosotros la confusión, entonces es que algo va mal: estamos imponiendo nuestro orden a una narración intrínsecamente desordenada».³⁸

Recojo, sin explicaciones ulteriores, las afirmaciones de Jesús sobre la manifestación plena del Reino de Dios, que, insisto, esperaba para un futuro muy próximo.

– Supondrá la restauración del pueblo de Israel³⁹ con un papel especial para los Doce: «Vosotros los que me habéis seguido [...] os sentaréis sobre tronos (κρίνοντες) para juzgar/gobernar a las doce tribus de Israel» (Q 22,28.30). Responde a la esperanza en la reconstitución de las tribus de Israel al fin de los tiempos.⁴⁰ Los discípulos participan de esta idea, pero interpretándola de una forma diferente a Jesús (Mc 10,35-38). La profecía de la destrucción del Templo con la promesa de un nuevo Templo idealizado pertenecía a la esperanza de la restauración de Israel, así como la metáfora del banquete escatológico (Q 13,28-28; Mc 14,25).

– Jesús usa de forma equivalente «vida eterna», «entrar en el Reino de Dios», «salvarse» y «mundo venidero» (Mc 10,17-30; Mt 19,16-30; Lc 18,18-30).

– «Entrar en el Reino» (Mc 9,47; 10,23.24; Mt 19,23.25; Lc 18,24.25) es «entrar en la vida» (Mc 9,43.45; Mt 18,8-9).

– Se contrapone «este mundo» (ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ) con el «mundo venidero» (ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ) (Mc 10,30; Lc 18,29-30).⁴¹

– La resurrección de los muertos (Mc 12,18-27 y par.; Q 11,31-32).

– Antes he señalado muchos textos en los que Jesús considera innegablemente el juicio como un elemento de los futuros acontecimientos escatológicos (Q 10,13-15; Q 11,16.29-32; Q 13,34; 13,28-29). Podríamos añadir la parábola de los talentos (Mt 25,14-30; Lc 19,11-27).⁴² Al hombre se le confía un don, del cual tiene que responder; debe hacerlo fructificar, es decir debe convertirse y cumplir las exigencias del Reino de Dios. El amo es incalculablemente generoso con quienes responden a la confianza que se ha depositado en ellos. Pero es severamente castigado el siervo que, por miedo, es incapaz de afrontar el riesgo que conlleva el encargo de su señor. Como dice J.P. Meier: «junto con la gracia

³⁸ JAMES D.G. DUNN, *Jesús recordado*, Estella 2009, 557.

³⁹ Una amplia presentación de las esperanzas escatológicas como la restauración de Israel en SANDERS, *Jesus and Judaism*, 61-119.

⁴⁰ J.P. MEIER, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo III. Compañeros y competidores*, Estella 2003, 156-159 y nota 53 en la p. 196.

⁴¹ Αἰών puede designar también «este mundo» (Mt 12,32; Lc 20,34). Es decir el sentido del sustantivo fluctúa, en cambio el adjetivo αἰώνιος tiene siempre en los evangelios el sentido de «eterno» (cf. Mt 18,8).

⁴² Esta parábola es una de las cuatro que MEIER considera que puede atribuirse al Jesús histórico: *Un judío marginal. Tomo V*, 308-341.

soberana, la seria exigencia y la recompensa sobreabundante está la posibilidad de ser condenado por desatenderse de la demanda contenida en el don». ⁴³

Como hemos visto, Jesús presenta el futuro escatológico como vida eterna y salvación, pero el hombre permanece libre y puede seguir el camino que le lleva al «tesoro que está en los cielos» (Mc 10,21; Q 12,33-34), pero también caer en el castigo de la «gehena» (Mc 9,43.45.47; Q 12,5).

El juicio supondrá el «vuelco escatológico»: «muchos primeros serán últimos y los últimos primeros» (Mc 10,31; Mt 19,30); «hay últimos que serán primeros y primeros que serán últimos» (Q 13,30); «el que se exalta a sí mismo será humillado, y el que se humilla será enaltecido» (Lc 18,14; Mt 23,12). El juicio será la realización plena de la justicia, supondrá la liberación que las bienaventuranzas anunciaban como inminente, será la llegada del jubileo eterno y de la gracia de Dios para los pobres, los cautivos, y todos los oprimidos (Lc 4,18-19; Is 61,1-3).

Para Jesús, a diferencia de la apocalíptica, no hay una ruptura radical entre esta era y la era futura (la era futura ya está penetrando en el presente) y la manifestación plena del Reino de Dios no conlleva una catástrofe cósmica. Dios realizará una transformación profunda y sobrenatural de la historia. No se descubre una convicción de Jesús según la cual él sería el instrumento de la manifestación futura del Reino como es el agente de su realización presente. ⁴⁴ Jesús no es un visionario del futuro ni hace una teoría coherente y completa sobre el Reino de Dios. Leivestad dice que, al parecer, Jesús «no sintió la necesidad de someter a ningún tipo de orden» la gran variedad de expectativas escatológicas del judaísmo del tiempo. ⁴⁵

Se encuentran en Jesús afirmaciones diversas sobre la manifestación futura del Reino de Dios, que pueden dar pie para distintas visiones del tiempo futuro. Esta es una de las razones que explican el desarrollo posterior de teologías muy diferentes. No hay que buscar en Jesús una teoría coherente y completa sobre el tiempo y el futuro escatológico. Esta es una de sus principales diferencias con la apocalíptica, en la que sí podemos encontrar una visión de la «vida eterna» o del «eon futuro» como una superación o desaparición del tiempo. En el siguiente apartado se hacen algunas consideraciones al respecto.

⁴³ MEIER, *Un judío marginal*. Tomo V, 341.

⁴⁴ SCHLÖSSER, *Le Règne*, I, 679.

⁴⁵ R. LEIVESTAD, *Jesus in His Own Perspective. An Examination of His Sayings, Actions, and Eschatological Titles*, Augsburg-Minneapolis, MN 1987, 167-168. Citado por J. DUNN, *Jesús recordado*, 559 nota 488.

9. TIEMPO Y ESPACIO

Me permito un apunte final sobre una cuestión complicada, pero que, de alguna manera viene requerida por el estudio hasta aquí realizado. Y es que la reflexión sobre el tiempo es inseparable de la del espacio. Nos lo indica la historia de la filosofía, pero también el análisis de la Biblia misma. Por otra parte, en la actualidad están en auge los estudios sobre la espacialidad en la interpretación bíblica.⁴⁶ En este apartado me limito a unas breves sugerencias que exigirían un desarrollo mucho más amplio.

Jesús habla del Reino de Dios no solo en categorías temporales, sino también espaciales. En realidad ambas son inseparables. Se trata de «entrar en el Reino de Dios» (Mc 9,47; 10,23.24.25); el Reino de Dios es como un banquete que supone un espacio, a veces mencionado de forma explícita (Mt 8,11-12; 22,1-14; Lc 13,28-30; 14,12-24; 22,29-30; Mc 10,30).

Uno de los autores a quien más recurren los biblistas es H. Lefebvre,⁴⁷ que considera que el espacio es una construcción social, en el que se pueden distinguir tres dimensiones. El espacio *percu*, percibido, físico, por ejemplo la habitación y la mesa en la que estas líneas se escriben o leen. El espacio *concu*, concebido o construido socialmente, por ejemplo con signos, prohibiciones y costumbres que controlan y organizan su uso. El espacio *vecu*, que es imaginado como posibilidad alternativa de organizarlo y vivirlo.

⁴⁶ E.C. STEWART, «New Testament Space/Spatiality», en *BTB* 42(2012), 139-150; P. SCHREINER, «Space, Place and Biblical Studies. A Survey of Recent Research in Light of Developing Trends», en *Currents Biblical Research* 14(2016), 340-371; J.L. BERQUIST – C. V. CAMPS (edd.), *Construction of Space 1: Theory, Geography, and Narrative*, New York 2007; EID. (edd.), *Construction of Space 2: The Biblical City and Other Imagined Spaces*, New York 2008; H. MOXNES, «Kingdom Takes Place: Transformation of Place and Powers in the Gospel of Luke», en J.J. PILCH (ed.), *Social Scientific Models for Interpreting the Bible: Essays by the Context Group in Honor of Bruce J. Malina*, Leiden 2001, 176-209; ID., «Landscape and Spatiality: Placing Jesus», en D. NEUFELD – R.E. DEMARIS (edd.), *Understanding the Social World of the New Testament*, London 2010, 90-106; ID., *Putting Jesus in His Place: A Radical Vision of Household and Kingdom*, Louisville, MN 2003; ID., «The Construction of Galilee as a Place for the Historical Jesus-Part 1», en *BTB* 31(2001), 26-37; ID., «The Construction of Galilee as a Place for the Historical Jesus-Part 2», en *BTB* 31(2001), 66-77; ID., «Placing Jesus of Nazareth: Toward a Theory of Place in the Study of the Historical Jesus», en S.G. WILSON – M. DESJARDINS (edd.), *Text and Artifact in the Religions of Mediterranean Antiquity: Essays in Honour of Peter Richardson*, Waterloo 2000, 158-175.

⁴⁷ H. LEFEBVRE, *La production de l'espace*, Paris 1974; E. SOJA, *Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory*, New York 2001; ID., *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*, New York 2001; D. HARVEY, *Spaces of Global Capitalism: A Theory of Uneven Geographical Development*, London-New York 2006; ID., *Cosmopolitanism and the Geographies of Freedom*, New York 2009.

H. Moxnes ha utilizado estas tres formas de entender el espacio para explicar el sentido del Reino de Dios para Jesús. En la Galilea del siglo I «la casa» era el espacio construido socialmente por antonomasia. «La casa» se puede entender como un espacio físico o como un conjunto de relaciones sociales. Jesús rechaza este espacio en ambos sentidos: «el Hijo del hombre no tiene donde reclinar su cabeza» (Mt 8,20); «el que no odia a su padre y a su madre no puede ser discípulo mío» (Lc 14,26-27). Jesús abandona el espacio patriarcal de su sociedad y propone un nuevo espacio donde caben los excluidos de aquel (los niños, las mujeres de mala fama...). El Reino de Dios es un espacio imaginado, en que Dios no es rey, sino padre. El Reino de Dios es un espacio imaginado crítico y alternativo con las estructuras vigentes, lo que se pone de manifiesto en sus exorcismos, curaciones y comidas compartidas.

«El Reino no reflejaba la casa patriarcal, transgredía sus límites, tiene una concepción diferente, no tenía su jerarquía... Jesús era un asceta y transgredía los límites de lo que se consideraba ser varón en la Palestina del siglo I. Más aún, consideraba esta transgresión como característica del Reino».⁴⁸

En esta visión, Jesús y sus discípulos son la forma inicial del espacio alternativo del Reino de Dios.

La plenitud del Reino de Dios, como hemos visto, es expresada, a veces, por Jesús en términos espaciales. Esta visión de la escatología nos invita a volver los ojos al relato de la creación. En efecto, el tiempo rítmico surgió con la creación. Afirma Filón: «El tiempo no existía antes del mundo; ha nacido con él o después de él, porque el tiempo es el intervalo del movimiento del cosmos».⁴⁹ En el relato mítico de los orígenes el tiempo y el espacio son inseparables, pero la prioridad corresponde al espacio (Gn 1,6-12: el firmamento y la tierra). El tiempo surge el día cuarto con la creación de las luminarias que separan la noche y el día, y señalan las festividades, los días y los años (Gn 1,14-19).⁵⁰

Hay una concepción del Reino pleno de Dios, entendido como nueva creación, en la que la eternidad elimina el tiempo (4 Esdras 7,39-44; Sib 3,88-92), porque las fuentes luminarias de la creación serán reemplazadas por el resplandor glorioso de Dios y por la luz de la vida eterna (Hen 58,3.6). El tiempo empezó con los astros, porque marcaban los ritmos (Gn 1,14). El libro del Apocalipsis presenta el futuro escatológico como una nueva creación (21,1), en la que el tiempo será superado por-

⁴⁸ MOXNES, *Putting Jesus in His Place*, 105.

⁴⁹ FILÓN, *De Opificio mundi* 26.

⁵⁰ El relato del primer capítulo del Génesis distribuye los días desde el inicio, pero esto puede considerarse como noticia del narrador, que solo en el versículo 14 explica cómo surgió el tiempo, lo que está muy bien expresado en la cita de Filón que se encuentra en el texto.

que en ella no habrá luminarias ni astros, ya que «la ciudad no necesita ni de sol ni de luna que la alumbre, porque la ilumina la gloria de Dios, y su lámpara es el Cordero» (21,23; 22,5). Es obvio que nos movemos en un mundo de imágenes y de metáforas, pero no deja de tener interés la mayor persistencia del espacio que el tiempo. En la grandiosa imagen del vidente del Apocalipsis una nueva ciudad, la Jerusalén celeste, queda asentada sobre la tierra, en la que Dios con su luz ha desterrado los astros y, de este modo, la eternidad ha sustituido al tiempo. La irrupción del tiempo del Reino de Dios, que anunciaba Jesús (Mc 1,15), ha culminado, y solo queda el espacio imaginado en el que «Dios es todo en todos» (1Cor 15,28).